

FRANCISZEK CZECH

[ Instytut Studiów Międzykulturowych, Uniwersytet Jagielloński ]

## Separatyzm w państwach postkolonialnych Przypadek Filipin i próba generalizacji

**Streszczenie** Artykuł dotyczy specyfiki separatyzmu w państwach postkolonialnych. Byłe kolonie borykają się współcześnie z najpoważniejszymi zbrojnymi konfliktami separatystycznymi. Wyrazistym przykładem jest trwający już niemal pół wieku konflikt muzułmańskich separatystów z rządem Republiki Filipin, byłej kolonii Hiszpanii i Stanów Zjednoczonych. W innych państwach postkolonialnych odnaleźć można istotne analogie z sytuacją na Filipinach i dlatego warto uczynić z niej punkt wyjścia do ogólniejszej refleksji. Z tego powodu pierwsza część artykułu ma charakter studium przypadku i omówiono w niej pojęcie postkolonializmu oraz główne przejawy dziedzictwa postkolonializmu na Filipinach a także przedstawiono najważniejsze informacje na temat mozaiki etnicznej i separatyzmu w tym kraju. Po nakreśleniu kontekstu historycznego, w drugiej części artykułu, omówione zostały kluczowe obecnie w literaturze przedmiotu koncepcje wyjaśniające przyczyny rozwoju zbrojnego ruchu separatystycznego na Filipinach, które najogólniej można podzielić na trzy grupy: kulturalistyczne, gospodarcze i polityczne. W kolejnych częściach artykułu wykorzystano logikę leżącą u podstaw *qualitative comparative analysis* (QCA), która pozwoliła prześledzić rozważania na ogólniejszy poziom i scharakteryzować model separatyzmu typowy dla państw postkolonialnych.

**Słowa kluczowe:** separatyzm, postkolonializm, państwo postkolonialne, islam, Filipiny

### SEPARATISM IN POST-COLONIAL COUNTRIES. THE CASE OF PHILIPPINES AND GENERALIZATION ATTEMPTS

**Abstract** The article deals with the issue of separatism in postcolonial states. Former colonies are struggling today with the most serious separatist armed conflicts. As a striking example serves the conflict between Muslim separatists and the government of the Republic of the Philippines, a former colony of Spain and the United States of America, that lasts for nearly a half of a century. In other postcolonial states one may find important analogies with the situation in the Philippines. Therefore, in my article, the case of the Philippines constitutes a departure point for a more general reflection. Thus, in the first part of the article concepts of postcolonialism, postcolonial heritage in the Philippines, and the

most important information about the ethnic mosaic in this country are discussed. After outlining the historical context, the second part of the article focuses on the key theories explaining the genesis of the armed separatist movement in the Philippines, which can be broadly divided into three groups: cultural, economic, and political. The subsequent parts of the article use the logic underlying the Qualitative Comparative Analysis (QCA), which allowed to transfer the considerations to a more general level and characterize the model of separatism typical for postcolonial states.

**Key words:** Separatism, Postcolonialism, Postcolonial State, Islam, The Philippines

**P**olityczny wymiar relacji między kulturą narodową a kulturami lokalnymi ją współtworzącymi stanowi złożone zagadnienie. Nastręcza ono sporo trudności, nawet jeżeli pole analizy ograniczy się – jak czynię to w tym artykule – do państw postkolonialnych. Imperia kolonialne, prowadząc swoją politykę na podbitych terenach, wpływały zasadniczo na stosunki między lokalnymi kulturami oraz na krystalizowanie się kultur narodowych. Warto więc systematycznie zgłębiać konsekwencje polityki imperialnej, tym bardziej że wiele współcześnie istniejących państw to były kolonie. Co więcej, to właśnie w tych państwach najczęściej pojawiają się zbrojne ruchy separatystyczne i dochodzi do eskalacji konfliktu. Jest to bez wątpienia niezmiernie istotny problem związany z relacjami między kulturą narodową wspieraną przez struktury państwa a kulturami lokalnymi, ponieważ w gruncie rzeczy oznacza on zanegowanie kultury narodowej przez członków określonej kultury lokalnej, którzy *de facto* dążą do ustanowienia odrębnego narodu politycznego.

Liczne konflikty separatystyczne w państwach postkolonialnych prowokują pytanie o to, w jaki sposób ich dziedzictwo zależności od imperiów przekłada się na powstawanie zbrojnych ruchów niepodległościowych. Różne przyczyny napięć społecznych w dawnych koloniach były już rozpatrywane w literaturze przedmiotu. Jednak, ze względu na wagę problemu, warto, jak sądzę, zająć się tym zagadnieniem w sposób systematyczny i spróbować zbudować całościowy model, który na podstawie analizy podobieństw i różnic pomiędzy poszczególnymi przypadkami ukazuje typową ścieżkę prowadzącą do powstania sytuacji konfliktowej. Ze względu na wspomnianą już znaczną liczbę państw z dziedzictwem kolonialnym ogarniętych konfliktami separatystycznymi trudno omówić sytuację w każdym z nich. Dlatego na początku skoncentruję się na przypadku Republiki Filipin – kraju, który był kolonią przez ponad trzy i pół wieku – i omówię najważniejsze koncepcje wyjaśniające przyczyny rozwoju tamtejszego zbrojnego ruchu sepa-

ratystycznego. Takie studium przypadku pozwoli w drugiej części artykułu zaprezentować oparty na indukcyjnym wnioskowaniu rekonesans badawczy umożliwiający refleksję, na ile przyczyny zbrojnego separatyzmu opisywane w przypadku Filipin są spotykane w innych państwach postkolonialnych. Nie chodzi mi jednak o to, aby wykazać, czy przyczyny filipińskiego separatyzmu są typowe na tle innych państw postkolonialnych, ale o próbę generalizacji pozwalającej na poziomie teorii średniego zasięgu opisać przyczyny zbrojnego separatyzmu w krajach postkolonialnych.

W ramach wstępnych uwag, omawiając wątek kolonialnego dziedzictwa, należy jeszcze określić, jak rozumiany jest termin postkolonializm, który pojawia się w tytule. Za Leelą Ghandi jako klasyczny sposób definiowania postkolonialności przyjmuje się ogląd Alberta Memmiego ukazujący „postkolonialność jako stan historyczny, który cechuje się widocznym aparatem wolności i ukrytym uporczywym trwaniem nie-wolności. Memmi sugeruje, że patologia tego postkolonialnego stanu zawieszenia między przybyciem a odejściem, niepodległością a zależnością, ma źródło w osadzonych głęboko śladach i wspomnieniach podporządkowania. Tę przewrotną tęsknotę skolonizowanych w części zawierają utrzymujące się kolonialne hierarchie wiedzy i wartości, które wzmacniają to, co Edward Said nazywa »posępna drugorzędnością« niektórych ludów i kultur. Zatem kosmetyczny jedynie polor niepodległości narodu ledwo przysłania fundamentalne szkody ekonomiczne, kulturowe i polityczne, jakie wyrządziła okupacja kolonialna” (Ghandi 2008: 16). Przywołany fragment nie rozstrzyga jednak wszystkich wątpliwości i świadczy o niejednoznaczności omawianego pojęcia, na którą zwraca uwagę Witold Mazurczak (2016: 139). Czasami postkolonializm rozumiany jest wężej, jako neokolonializm, gdzie dotychczasowa kolonia, chociaż już niepodległa, wciąż pozostaje mniej lub bardziej uzależniona od metropolii pod względem ekonomicznym i politycznym. Szersze rozumienie postkolonializmu oznaczałoby natomiast skoncentrowanie się nie tyle na śladach subtelного, ale wciąż obecnego podporządkowania, ile na wszelkich konsekwencjach i pozostałościach minionej zależności. Takie ujęcie wskazuje zatem na wciąż obecne dziedzictwo kolonializmu bez odmawiania rzeczywistej suwerenności dawnym koloniom. W tym artykule postkolonializm rozumiem właśnie w ten szerszy sposób. Po pierwsze, wydaje się, że szeroka definicja lepiej opisuje sytuację Filipin. Zwłaszcza po likwidacji amerykańskich baz wojskowych w ostatniej dekadzie XX wieku i niedawnym zwrocie politycznym prezydenta Rodrigo Duterte ku Chinom i Rosji widać, że ograniczony jest zasięg ukrytej kontroli amerykańskiej, chociaż ze

względem na przeszłość jest to wciąż wyjątkowy partner dla Filipin. Po drugie, przyjęcie szerszej definicji nie wyklucza żadnych państw z analizy w drugiej części artykułu, tym bardziej że takie wykluczenie oparte byłoby na dyskusyjnym kryterium realnego wpływu dawnego imperium w danym państwie.

Wybór Filipin jako przypadku będącego punktem wyjścia do uogólnień empirycznych, wynika z historii i geografii tego kraju. Filipiny są niewątpliwie jednym z państw, na których kolonializm odcisnął największe piętno. Państwo to zostało ukształtowane przez imperia kolonialne<sup>1</sup>. Przed 1561 rokiem, kiedy Hiszpanie założyli pierwszą stałą bazę i rozpoczęli politykę kolonizacji archipelagu, na Filipinach nie było – poza sułtanatem na południowej wyspie Mindanao, który kolonizatorom ostatecznie udało się opanować dopiero w XIX wieku – trwalszych podmiotów politycznych niż luźne sojusze kilkunastu okolicznych wsi. Nawet nazwa kraju, która została nadana tym ziemiom na cześć hiszpańskiego następcy tronu, przypomina, że to kolonizatorzy stworzyli załączki państwa. Co więcej, Filipiny są jednym z państw, które stanowiły część dwóch różnych imperiów kolonialnych. Po wojnie hiszpańsko-amerykańskiej z 1898 roku archipelag stał się pierwszą kolonią Stanów Zjednoczonych. Dlatego Filipińczycy zwykli ironizować, że spędzili ponad 300 lat w klasztorze i pół wieku w Hollywood.

Dziedzictwo okresu kolonialnego wciąż jest widoczne na całym archipelagu. Hiszpanie zespoili poszczególne wyspy w jeden system administracyjny, czego konsekwencją jest to, że większość mieszkańców Filipin wciąż nosi hiszpańskie nazwiska nadawane przez urzędników kolonialnych spisujących podatników. Hiszpanie zaszczepili też Filipińczykom wiarę katolicką, która kształtuje zwyczaje i postawy członków tego społeczeństwa. Jako czynnik odróżniający je od innych krajów regionu jest znaczącym elementem tożsamości, a ponadto przesądza o roli Kościoła katolickiego w życiu publicznym. Amerykanie natomiast, intensywnie rozwijając sieć szkół, doprowadzili do tego, że przedstawiciele grup kulturowych zamieszkujących różne wyspy mogli się między sobą porozumieć w języku angielskim. Dzięki temu oraz pojawieniu się mediów masowych powstała rzeczywista sfera publicz-

<sup>1</sup> Poza merytorycznym czynnikiem, który przyczynił się do wyboru Filipin jako przypadku otwierającego analizę, wpływ na kształt artykułu miało moje doświadczenie badawcze pozwalające szczegółowo opisać sytuację w tym kraju i jej teoretyczne interpretacje. Opisując sytuację na Filipinach, zredukowałem do minimum liczbę przypisów, ponieważ niniejszy artykuł ma raczej charakter teoretyczny niż historyczny i żadne nowe fakty nie są tutaj analizowane. Poszczególne przywoływane wydarzenia były już przeze mnie opisywane we wcześniejszych artykułach (Czech 2013, 2015) i w nich można znaleźć szczegółowe informacje o sytuacji na Filipinach.

na, w której obywatele różnych części archipelagu mogli podejmować kwestie o znaczeniu ponadlokalnym. Warto odnotować, że pod tym względem imperium hiszpańskie prowadziło odmienną politykę i w zasadzie tylko lokalne elity blisko współpracujące z kolonizatorami uczyły się języka hiszpańskiego, a religia była przekazywana w lokalnych językach, których uczyli się mnisi z zakonów przypisanych do konkretnych wysp. Dziedzictwem amerykańskiego okresu kolonialnego jest też kultura prawna i polityczna. Obecnie obowiązująca Konstytucja Republiki Filipin z 1987 roku, podobnie jak pierwsza nadana przez Amerykanów w 1935 jako ustawa zasadnicza zależnej od nich Wspólnoty Filipińskiej (*Commonwealth of the Philippines*), wprowadza wiele rozwiązań prawnych znanych ze Stanów Zjednoczonych, poczynając od systemu prezydenckiego.

Drugim uzasadnieniem wyboru Filipin jako przypadku będącego punktem wyjścia do późniejszych uogólnień jest czynnik geograficzny i jego społeczno-kulturowe konsekwencje. Sprowadza się ono do tego, że na przykładzie Filipin, gdzie koegzystuje tak wiele niezwykle zróżnicowanych kultur lokalnych, łatwo obserwować relacje między nimi a kulturą narodową. Tak intensywna wielokulturowość pozwala dostrzec zjawiska, które gdzie indziej nie są tak ewidentne. Archipelag Filipiński obejmujący ponad siedem tysięcy wysp, z których część dodatkowo zajmują trudne do przebycia góry, stanowi dogodne miejsce do rozwoju znacznej liczby odrębnych grup kulturowych. W całym kraju około 100 milionów mieszkańców używa ponad 170 różnych języków, chociaż oficjalne są tylko dwa (tagalski i angielski), a 12 ma status pomocniczy i funkcjonuje w wybranych regionach. Najliczniejszymi grupami są Tagalowie stanowiący około 25% społeczeństwa i niewiele mniej liczni Cebuańczycy. Trzecią w kolejności grupą są Ilokanowie (7 milionów), a grup liczących przynajmniej milion ludzi jest aż 14. W trudno dostępnych górach żyją mówiące własnymi dialektami małe plemiona (największą ich grupę na Luzonie określa się zbiorczą nazwą Igorotów – ludzi gór), które przez Hiszpanów były schrystianizowane tylko naskórkowo i zachowały wiele lokalnych tradycji. Odrębną grupę stanowią ludy Moro. W ten sposób określa się wszystkie zamieszkujące południe kraju grupy etniczne – największymi z nich (ponad milion osób) są Maguindanończycy, Maranaończycy i Tausgowie – wyznające islam, który pojawił się na Mindanao jeszcze przed Hiszpanami za sprawą kontaktów handlowych ze zislamizowaną mandalą Madżapahit na terenie dzisiejszej Indonezji. Wreszcie należy wspomnieć o jeszcze jednej grupie mniejszościowej, jaką są Lumadzi. Tym terminem określa się wiele górskich plemion na południowej wyspie Mindanao.

O ile Igorotowie chronili się przed Hiszpanami w interiorze, o tyle Lumadzi zachowali swoje tradycje, mimo że znaleźli się na obszarze kontrolowanym do XIX wieku przez sułtanaty Sulu i Maguindanao.

Należy zauważyć, że zbrojny ruch separatystyczny na Filipinach rozwinął się w zasadzie jedynie wśród muzułmańskich ludów Moro. Minęło już pół wieku od jego powstania i szacuje się, że w wyniku działań zbrojnych zginęło w tym czasie przynajmniej 120 tysięcy osób. Choć konflikt nie jest już tak intensywny jak w latach siedemdziesiątych XX wieku, to wciąż daleko do jego rozwiązania. Dość powiedzieć, że tylko między końcem maja a wrześniem 2017 roku zginęło niemal tysiąc osób, a setki tysięcy musiały opuścić swoje domostwa z powodu walk w miejscowości Marawi. Sytuacja jest skomplikowana, bowiem ruch separatystyczny od dawna nie jest już jednolity. Pierwotnie podziały w ramach tego ruchu wiązały się z kulturową różnorodnością ludów Moro. Z Narodowego Frontu Wyzwolenia Moro (Moro National Liberation Front, MNLF), czyli z największej w pierwszym okresie organizacji separatystycznej zdominowanej przez Tausugów, wyodrębnił się Islamski Front Wyzwolenia Moro (Moro Islamic Liberation Front, MILF), gdzie większą rolę odgrywali Maguindanaończycy. Dodatkowo z obu organizacji w ostatniej dekadzie XX wieku zaczęły odrywać się niewielkie radykalne organizacje – najważniejsza z nich to Abu Sajjaf – których członkowie zawiedzeni brakiem ostatecznego zwycięstwa i ustępstwami liderów głównych organizacji separatystycznych zaczęli odwoływać się do radykalnej wersji islamu i stosować metody terrorystyczne (zamachy na ludność cywilną, podkładanie bomb, porwania dla okupu). Większość filipińskich muzułmanów sprzeciwia się działaniom terrorystycznym, ale jednocześnie idea separatyzmu albo przynajmniej daleko idącej autonomii znajduje poparcie wśród członków wszystkich większych ludów Moro i trudno powiedzieć, że Maguindanaończycy, Maranończycy czy Tausugowie są w mniejszym stopniu im przychylni.

### *Przyczyny powstania ruchów separatystycznych*

Po nakreśleniu kontekstu historycznego przechodzę do omówienia głównych koncepcji wyjaśniających przyczyny zbrojnego ruchu separatystycznego muzułmanów na Filipinach. Najogólniej można je podzielić na trzy grupy: kulturalistyczne, gospodarcze i polityczne. Pierwsze, najbardziej bodaj popularne, wyjaśnienie genezy separatyzmu na Mindanao mówi, że

przyczyną konfliktów są głębokie różnice kulturowe. Dowodzi się, że ideologie separatystyczne zyskują popularność w tych społecznościach lokalnych, które w największym stopniu różnią się od kultury narodowej albo kultury grupy dominującym w danym kraju. W zamieszkanym w większości przez chrześcijan Filipinach taką najbardziej odrębną grupę stanowią właśnie muzułmanie. Pewne działania mające na celu uzyskanie większej autonomii podejmowali członkowie poszczególnych plemion Igorotów, wciąż podtrzymujących animistyczne tradycje, swoją odrębność kulturową podkreślają będący chrześcijanami Ilokanowie czy nawet Cebuańczycy, a wśród Warajczyków rozpowszechnione jest przekonanie o ich dyskryminowaniu i niesprawiedliwych stereotypach na ich temat, w ostatnim czasie mamy do czynienia z dynamiczną mobilizacją polityczną Lumadów. Ale to właśnie grupy muzułmańskie jako jedyne stworzyły ruch separatystyczny.

Najbardziej znane ujęcie kulturowej genezy separatyzmu odnaleźć można w tezie Samuela Huntingtona o zderzeniu cywilizacji. Zgodnie z nią przyczyną konfliktów etnicznych i ruchów separatystycznych są różnice kulturowe, a zwłaszcza głębokie różnice między cywilizacjami opartymi na odmiennych systemach religijnych. Amerykański politolog w swoim *opus magnum* stwierdza wprost: „Główna teza tej książki brzmi następująco: to kultura i tożsamość kulturowa, będąca w szerokim pojęciu tożsamością cywilizacji, kształtuje wzorce spójności, dezintegracji i konfliktu w świecie, jaki nastał po zimnej wojnie” (Huntington 1997: 15). Huntington przekonuje, że najważniejsze współczesne konflikty mają charakter nie ideologiczny, a kulturowo-religijny. Dlatego często toczą się nie między państwami, lecz wewnątrz takich rozdartych cywilizacyjnie państw, które określa mianem rozszczepionych. Tego rodzaju styk identyfikuje obok byłej Jugosławii, Sudanu, Nigerii czy Sri Lanki, także na Filipinach i kilkakrotnie przywołuje sytuację na Mindanao, by wykazać prawdziwość swoich tez.

Można postawić pytanie, dlaczego mimo tak wyraźnych różnic kulturowych ruch separatystyczny na południu Filipin nie powstał już w 1947 roku, zaraz po uzyskaniu przez ten kraj niepodległości, lecz niespełna ćwierćwiecze po tym wydarzeniu. Albo: dlaczego ten ruch nie rozwinął się już w okresie amerykańskiego zwierzchnictwa kolonialnego, kiedy zamieszkanym przez muzułmanów i chrześcijan tereny stały się częścią jednego organizmu administracyjnego i prowadzona była polityka „filipinizacji” muzułmanów z Mindanao i archipelagu Sulu. Oczywiście wpływ na to miały różne czynniki (od przekonania, że trudno podważyć amerykański porządek, po stosunkowo małą obecność chrześcijan na Mindanao w tym okresie), których

nie sposób tu szczegółowo omówić. Ale już ich przywołanie pozwala zwrócić uwagę, że różnice kulturowe nie są jedynym czynnikiem prowadzącym do powstania ruchu separatystycznego. Można raczej przyjąć, że jest to być może warunek konieczny, ale niewystarczający.

Kontynuując refleksję nad relacjami między kulturą narodową a kulturami lokalnymi i genezą ruchów separatystycznych, przydatna może się okazać koncepcja kolonializmu wewnętrznego. O ile koncepcja dystansu międzykulturowego i będąca jej wersją koncepcja zderzenia cywilizacji podkreśla wymiar kulturowy, o tyle teoria wewnętrznego kolonializmu ma zdecydowanie gospodarczy charakter. Jej zręby zostały wypracowane już w drugiej połowie XX wieku przez badaczy zajmujących się ekonomicznymi badaniami nad neokolonializmem inspirowanymi pracami między innymi Andre Gundara Franka czy Immanuela Wallersteina. Jak wskazuje Adam W. Jelonek, „koncepcja wewnętrznego kolonializmu wyjaśnia występowanie napięć etnicznych świadomie podtrzymywanymi przez władze dysparytetami w rozwoju społeczno-gospodarczym poszczególnych regionów kraju. Zakłada, że rozwój pewnych – »rdzeniowych« – obszarów państwa odbywa się kosztem niedorozwoju innych – peryferyjnych. Wielu badaczy idzie w swoich założeniach dalej. Przyjmują oni, że zacofane obszary peryferyjne będą przyjmowały specyficzne strategie obronne, polegające na wytwarzaniu lokalnych tożsamości etnicznych, które ostatecznie mogą znajdować ujście w postaci ruchów regionalnego separatyzmu” (Jelonek 2009: 199). Innymi słowy, wedle koncepcji wewnętrznego kolonializmu to nie sam fakt istnienia różnic kulturowych wyzwała powstanie ruchów separatystycznych, lecz celowo utrzymywane nierówności społeczne i gospodarcza eksploatacja peryferyjnych terenów.

Wielu badaczy zajmujących się muzułmańskim separatyzmem na Filipinach interpretuje jego rozwój w kategoriach teorii wewnętrznego kolonializmu. Najbardziej wyrazista wydaje się propozycja Erica Gutierrezza i Saturnina Borrassa, którzy podkreślają znaczenie kwestii ziemskiej. Ich zdaniem sytuacja na południu Filipin zaczęła się komplikować w 1935 roku, kiedy władze w Manili rozpoczęły realizować politykę osiedlania na Mindanao chrześcijan z przeludnionych wysp w centrum i na północy kraju. Doprowadziła ona nie tylko do powstania drobnych, lokalnych konfliktów między rdzenną ludnością muzułmańską a napływającymi chrześcijanami. Konsekwencją polityki przesiedleńczej było także poczucie, że muzułmanie jako wspólnota zaczęli tracić ziemie przodków, które należały do nich od pokoleń, nawet po utracie suwerenności przez sułtanat Sulu. Ten resentyment



nasilił się wraz z rosnącą liczbą terenów przechodzących w ręce chrześcijan, w wyniku czego muzułmanie stawali się mniejszością na kiedyś zdominowanym przez nich terytorium. Podczas gdy jeszcze w latach trzydziestych XX wieku muzułmanie stanowili 98% mieszkańców Mindanao, to w 1976 roku było to już tylko 40% a obecnie jest mniej niż 20% (*The Mindanao Peace Talks...*, 2005: 4). Należy dodać, że kwestia własności ziemi stanowi istotny problem społeczny na Filipinach przynajmniej od początku XIX wieku, kiedy Hiszpanie zaczęli wprowadzać model gospodarki ukierunkowanej na eksport i stworzone zostały wielkie plantacje tytoniu i trzciny cukrowej. Kwestia ziemiska nabrzmiała zwłaszcza w XX wieku, kiedy znacznie zwiększyła się populacja Filipin, a ziemia pozostawała w rękach nielicznych bogatych rodzin. Biorąc to pod uwagę, Borras i Gutierrez wprost stwierdzają, że „powszechny brak dostępu do ziemi oraz trwały imposybilizm instytucji państwowych prowadzący do braku reform agrarnych i uznania praw do ziemi przodków poszczególnych grup kulturowych, jak również brak autonomicznego społeczeństwa obywatelskiego, są podstawowymi kwestiami, które muszą zostać rozwiązane, aby ustanowić długotrwały pokój na południu Filipin” (Gutierrez, Borras 2004: x–xi).

Nawet jeżeli teoria wewnętrznego kolonializmu pozwala wyjaśnić genezę i trwałość konfliktu, to trzeba dostrzec, że w świadomości wielu Filipińczyków nie tylko muzułmanie są dyskryminowani. Aby wyrazić ten pogląd, Filipińczycy używają sformułowania „imperialna Manila”. Mają wówczas na myśli fakt, że do zamieszkanego przez przynajmniej 12 milionów ludzi (ponad 10% ludności całego kraju) regionu stołecznego trafia nieproporcjonalnie więcej inwestycji z funduszy publicznych niż do innych regionów, a stopa ubóstwa jest tam najniższa w kraju. Najwyższy z kolei odsetek osób żyjących poniżej progu ubóstwa od dekad notowany jest na zamieszkanym przez muzułmanów zachodzie Mindanao. Nawet jeżeli relatywne pogorszenie się poziomu życia na Mindanao (istnieją dane świadczące o tym, że na początku XX wieku Mindanao nie stanowiło najbiedniejszego regionu archipelagu) wynika nie z celowych działań dyskryminacyjnych władz w Manili, lecz jest przede wszystkim efektem toczącego się od kilku dekad konfliktu, to i tak wśród ludów Moro można spotkać się z poglądem o odpowiedzialności Manili za ubóstwo na Mindanao. Ten fakt uzmysławia, że nawet teoria wewnętrznego kolonializmu redukująca problem konfliktów etnicznych do obiektywnych relacji gospodarczych ma wymiar subiektywny. Ważne jest, że ludzie zamieszkujący obszary peryferyjne są przekonani o tym, że są dyskryminowani w sposób celowy i zaplanowany przez metropolię bez wzglę-

du na to, jaki jest rzeczywisty powód rozwarstwienia. Można powiedzieć, że jest to wersja teorii wewnętrznego kolonializmu uwzględniająca mechanizm relatywnej deprywacji. Socjologowie nie mają wątpliwości, że zjawisko rozdźwięku między oczekiwanym poziomem życia, który kształtuje się przez porównanie z innymi grupami (np. Tagalami), oraz rzeczywistymi warunkami jest bodźcem prowadzącym do zachowań rewolucyjnych, za jakie można w omawianym kontekście uznać separatyzm muzułmański.

Jak widać, zasadniczą cechą teorii wewnętrznego kolonializmu jest redukcjonizm ekonomiczny, a separatyzm jest w tym ujęciu po prostu funkcją stosunków gospodarczych. Czasami jednak formułowane są mające mniej gospodarczy i bardziej kulturowy charakter warianty teorii o dominacji centrum nad peryferiami. Nawiązując do prac Antonio Gramsciego, można je nazwać teorią hegemonii kulturowej centrum. Na Filipinach najczęściej przywoływanym przejawem takiej hegemonii jest narzucenie języka tagalskiego używanego przez zamieszkujący centralny Luzon (w tym region stołeczny) najlicniejszy na archipelagu lud Tagalów jako najważniejszej podstawy języka filipińskiego, który został uznany za oficjalny obok angielskiego. W języku filipińskim prowadzona jest obowiązkowa edukacja. Uczniowie z innych grup kulturowych niż Tagalowcy mogą się uczyć języka znanego z domu jedynie jako drugiego języka obcego. Filipiny zestawia się pod tym względem z Indonezją i Malezją, gdzie obowiązuje język bahasa, który nie jest językiem dominującej lokalnie grupy kulturowej, a jeszcze przed pojawieniem się imperiów kolonialnych zyskał status języka handlowego, którym posługiwały się we wzajemnych kontaktach poszczególne społeczności zamieszkujące liczne wyspy i wysepki regionu.

Tego rodzaju argumentację wpisującą się w nurt teorii hegemonii kulturowej centrum można odnaleźć w pracy *History from Below. A View From the Philippine South* autorstwa Heidi K. Glorii. „Po odzyskaniu niepodległości filipińscy chrześcijanie zaczęli naśladować swoich amerykańskich poprzedników, najwyraźniej przejmując wszystkie uprzedzenia i stereotypy, które Amerykanie mieli wobec muzułmanów. (...) Dobrym przykładem jest homogenizacja szkolnictwa na poziomie podstawowym. Nie kwestionując pożytków z realizacji tych samych lekcji, wartości i norm w konstruowaniu tożsamości narodowej, elementarna ostrożność i wrażliwość pozwoliłaby uniknąć kulturalnych afrontów wobec muzułmanów. Tymczasem podręczniki do nauki angielskiego zawierały czasami obraźliwe dla muzułmanów ilustracje. Weźmy na przykład słowo »świnia«. Muzułmanie nie tylko musieli czuć odrazę do nauki języka angielskiego, ale samo słowo jest obrazą dla

nich, czy to w formie ustnej, czy pisemnej. Innym wyrazistym przejawem umniejszania wartości muzułmańskiej kultury jest pomijanie w podręcznikach historycznych muzułmańskich bohaterów. Podręczniki gloryfikowały takich bohaterów jak Jose Rizal, Andreas Bonifacio i Apolinario Mabini, i na tym tle brak omówienia takich postaci jak Sułtan Kudarat, Panglima Hassan czy Jikiri budzi podejrzenia. W sprawozdaniu Komisji Kongresu Filipin ds. Muzułmańskich w 1954 stwierdzono, że system edukacyjny, jeżeli chodzi o kształcenie muzułmanów, zawiódł sromotnie” (Gloria 2014: 191). Aby to potwierdzić, Gloria podaje jeszcze przykład podręczników wyraźnie ukierunkowanych na wartości chrześcijańskie, po czym konkluduje: „ruch separatystyczny na południu Filipin powszechnie uznawano za niezwiązany z rolniczym powstaniem w środkowej części wyspy Luzon. Z powyższego opisu wynika, że takie przekonanie jest nieuzasadnione. Obie rebelie miały swoje korzenie w społecznych nierównościach uwypuklonych przez olbrzymie ubóstwo mas, rosnącą przepaść między biednymi i bogatymi oraz system prawny, który nie działał na rzecz tych mas. Główną różnicą między przywołanymi ruchami zbrojnymi było to, że przyczyną separatyzmu muzułmańskiego były uprzedzenia kulturowe i religijne” (s. 191–192). Jak widać, Gloria tłumaczy rozwój ruchu separatystycznego na południu Filipin dwoma czynnikami. Pierwszy z nich ma charakter gospodarczy i można go uznać za konsekwencję kolonializmu wewnętrznego. Drugi czynnik to specyficzna dla południa kraju, gdzie walki miały najbardziej intensywny charakter, hegemonia kulturowa. To te czynniki miały doprowadzić do narodzin ruchu separatystycznego i podtrzymują jego trwanie. Politykę hegemonii kulturowej centrum zakładającą asymilację muzułmanów bez uwzględniania ich praw kulturowych prowadzono w pierwszym okresie niepodległości Republiki, czyli już przed wybuchem wojny domowej na Mindanao, i dopiero w ostatnich dekadach XX wieku została ona zarzucona. Jednym z dowodów nowego podejścia elit politycznych Filipin do mniejszości muzułmańskiej jest na przykład uznanie w 2002 roku święta Id al-Fitr kończącego Ramadan za ogólnonarodowy dzień wolny od pracy. Niemniej trudno zgodzić się z twierdzeniem, że model dominacji kulturowej jednej grupy (tagalskiej, w szerszym rozumieniu także chrześcijańskiej) został w pełni zniwelowany i mamy do czynienia z zachowaniem wszystkich praw kulturowych poszczególnych grup mniejszościowych.

Koncepcja hegemonii kulturowej centrum, chociaż łączy ją wiele podobieństw z ekonomiczną teorią kolonializmu wewnętrznego, ma charakter polityczno-kulturowy. *Stricte* polityczną wymowę mają te interpretacje,

które wskazują, że separatyzm stanowi konsekwencję ograniczeń dostępu do władzy dla pewnych kategorii osób, którym zamyka się ścieżkę kariery politycznej i uniemożliwia artykulację postulatów. Pogląd mówiący, że separatyzm stanowi konsekwencję procesu politycznego, odnaleźć można między innymi w pracach Patricio Abinalesa (np. 2008: 302–303) oraz w książce *Muslim Rulers and Rebels* Thomasa McKenny, która tu posłuży jako ilustracja omawianego typu interpretacji źródeł konfliktu. Już w pierwszych akapitach McKenna stawia tezę, że „współczesny ruch na rzecz muzułmańskiego separatyzmu zapoczątkowała pod koniec lat sześćdziesiątych XX wieku mała grupka muzułmańskich studentów i intelektualistów” (McKenna 1998: 3). Następnie uzasadnia swoje stanowisko, wskazując, że „po ustanowieniu Republiki Filipin w 1946 roku większość przedstawicieli muzułmańskich elit politycznych zaangażowała się w budowę nowego państwa i tworzenie jego polityki, łącznie ze wspieraniem znacznej migracji chrześcijan na muzułmańskie południe kraju. Głównymi przywódcami ruchu separatystycznego, który powstał w późnych latach sześćdziesiątych XX wieku byli młodzi mężczyźni nie wywodzący się z rodzin zaliczanych do muzułmańskich elit, którzy uczęszczali na uniwersytety w Manili, korzystając ze stypendiów rządowych mających na celu integrację muzułmanów w ramach narodu filipińskiego. Liderzy ruchu separatystycznego uzyskali ostatecznie poparcie społeczne, dlatego że zastane elity muzułmańskie robiły niewiele, by obronić zwykłych wyznawców islamu przed poważnymi problemami wynikającymi z masowego napływu chrześcijan. (...) Większość muzułmańskich elit sprzeciwiała się separatystycznej rebelii i aktywnie współpracowała z instytucjami państwowymi w okresie stanu wojennego. Dopiero kiedy zaczęło wydawać się prawdopodobne, że separatysty mogą odnieść sukces, część elit przyłączyła się do liderów ruchu zbrojnego i wręcz starała się zyskać kontrolę nad tym ruchem. Jednocześnie rząd Filipin był w stanie przekonać niektórych prominentnych przywódców rebelii do wycofania się z walk w zamian za obietnicę oficjalnych stanowisk dających władzę nad znacznymi grupami muzułmanów” (McKenna 1998: 6). Można więc powiedzieć, że w tym ujęciu napięcia muzułmańsko-chrześcijańskie, problemy agrarne i gospodarcza eksploatacja Mindanao tak długo nie prowadziły do powstania ruchu separatystycznego, jak długo elity muzułmańskie – swoiste elity kompradorskie – miały dostęp do zasobów rozdzielanych przez rząd centralny w zamian za legitymizację funkcjonującego systemu politycznego i jednocześnie same cieszyły się legitymizacją muzułmańskiej społeczności. O ile w Republice Filipin funkcjonowała instytucja wyborów demokratycznych,

to hierarchiczność tradycyjnego społeczeństwa postkolonialnego, w którym niewielka liczba rodzin współpracujących z kolonizatorami miała ogromne majątki ziemskie, ograniczała konkurencję wyborczą w poszczególnych regionach do kilku klanów, co dodatkowo cementowało istniejący system polityczny. W takich warunkach – nawet mimo istnienia formalnej instytucji wyborów – rzeczywista zmiana musiała polegać na zakwestionowaniu istniejącego systemu politycznego. Zrobiła to młoda muzułmańska kontrelita rekrutująca się z osób, które w swoich rodzinach jako pierwsze zdobyły wyższe wykształcenie i bez głębokich powiązań klanowych nie miały szans na karierę w strukturze władzy oficjalnej. Taka była droga założyciela i najważniejszego przywódcy separatystycznego MNLF Nura Misuariego, który zresztą jeszcze w okresie studenckim sympatyzował z rewolucyjnym ruchem komunistycznym i dopiero potem przekonał się, że w społeczeństwie tradycjonalistycznym niezadowolenie z zastanego porządku łatwiej skapitalizować, odwołując się do tradycyjnych wartości, czyli do islamu. Zatem w omawianym ujęciu McKenny mamy do czynienia z redukcjonizmem politologicznym, a czynniki kulturowe, takie jak swoista ideologia bycia uprzedmiotowionym, oraz odrębna tożsamość kulturowa muzułmanów przeciwstawiana kulturze dominującej, nie tyle były przyczyną, co konsekwencją procesu politycznego, który je aktywizował.

Kończąc przegląd czynników zbrojnego separatyzmu na Filipinach, należy zaznaczyć, że polityczny charakter miała też decyzja, która w największym stopniu zdaniem większości badaczy bezpośrednio wpłynęła na powstanie zbrojnego ruchu separatystycznego. Była nią bestialska kara dla muzułmanów tworzących jeden z oddziałów armii filipińskiej. Między innymi ze względu na nieotrzymanie w terminie należnego żołdu żołnierze wypowiedzieli posłuszeństwo i w konsekwencji cały oddział oprócz jednego cudem ocalałego rekruta został wymordowany. Informacje o masakrze na wyspie Corregidor dla młodych muzułmanów były nie tylko dowodem na to, jak państwo traktuje „muzułmanów, którzy byli gotowi służyć Republice” (Buendia 2005: 114), ale też na to, że zasady prawa mają charakter fasadowy i jedyny sposób, aby osiągnąć cel polityczny albo bronić swoich praw, musi zakładać stosowanie przemocy. Nur Misuari sam przyznawał, że masakra z 1968 roku przelała szalę goryczy i to po niej podjął się organizacji MNLF, które po wprowadzeniu stanu wojennego przez chcącego się utrzymać przy władzy Ferdinanda Marcosa, nie miało innego wyjścia, niż podjąć walkę zbrojną.

### *W stronę teorii separatyzmu w państwach postkolonialnych*

Omówione powyżej koncepcje mające wyjaśnić przyczyny rozwoju ruchu separatystycznego na Mindanao zasadniczo wskazują na trzy główne przyczyny konfliktu: kulturowe, gospodarcze i polityczne. Zwłaszcza w wyjaśnieniach potocznych często zadowalamy się jednoczynnikowym wyjaśnieniem i redukujemy wytłumaczenie do jednego czynnika, uznając na przykład, że separatyzm jest po prostu konsekwencją głębokich różnic kulturowych pomiędzy dwiema grupami, dajmy na to muzułmanami i chrześcijanami. Tymczasem wielokrotnie okazywało się, że rzeczywistość społeczna jest niezwykle skomplikowana, wielowymiarowa i dlatego większą moc mają wyjaśnienia wielopłaszczyznowe, które biorą pod uwagę różne czynniki. Z tego powodu dobrą perspektywą pozwalającą opisać przyczyny zbrojnego ruchu separatystycznego będzie logika leżąca u podstaw metody *qualitative comparative analysis* (QCA)<sup>2</sup>. Przyjmuje się w niej odmienne założenia niż w przypadku zazwyczaj używanego w eksplanacji zjawisk społecznych schematu wnioskowania indukcyjnego polegającego na ustalaniu związków przyczynowych między zjawiskami. QCA zakłada analizę opartą na kanonach indukcji eliminacyjnej Johna Stuarta Milla. Na przykład według kanonu jedynej zgodności przyczyną danego zjawiska jest ta okoliczność, która stale towarzyszy danemu zjawisku, podczas gdy pozostałe ulegają zmianie. Na tej podstawie możemy przykładowo twierdzić, że w różnych krajach – zarówno tych o niskim, jak i wysokim poziomie rozwoju społecznego, zarówno w reżimach demokratycznych, jak i autokratycznych – przyczyną separatyzmu są głębokie różnice religijne w państwach „rozszczepionych wewnątrznie”, jak to ujął Huntington. Jeżeli nie we wszystkich państwach „rozszczepionych wewnątrznie” dochodzi do powstania zbrojnych ruchów separatystycznych, nie dąży się do określenia prawdopodobieństwa (siły) wpływu danego czynnika na interesujące nas zjawisko. Podejście QCA w tym miejscu opiera się na innej logice. Zakłada ono, że określony czynnik w niektórych sytuacjach może być przyczyną, a w innych nie. Zależy to od innych okoliczności, które mogą modyfikować jego działanie. Wpływ poszczególnych czynników nie jest raz na zawsze określony, a o zaistnieniu interesującego nas zjawiska (np. poja-

<sup>2</sup> Więcej informacji na temat QCA można znaleźć na przykład w pracy *Configurational Comparative Methods. Qualitative Comparative Method (QCA) and Related Techniques* pod redakcją Benoit Rihoux i Charlesa C. Ragina.

wienia się zbrojnego separatyzmu) decydują odmienne kombinacje czynników. Różne są drogi prowadzące do tego samego efektu. Wychodząc z takiego założenia, badacze wykorzystujący metodę QCA starają się uchwycić, jakie różne kombinacje czynników prowadzące do określonych rezultatów. Takie badania polegają na systematycznej analizie wielu czynników rozpisanych w bardzo szczegółowy sposób, tak aby można było wychwycić drobne różnice w poszczególnych porównywanych przypadkach. W rezultacie można dojść na przykład do wniosku, że istnieje kilka ścieżek prowadzących do tego samego rezultatu, a czynnik, który w jednych warunkach jest niezbędny do uzyskania określonego rezultatu, w innych wcale już taki nie jest.

Nie jest moim celem przeprowadzenie pełnej analizy wykorzystującej metodę QCA i prowadzącej do ustalenia różnych modeli powstawania zbrojnego separatyzmu. Zamierzam omówić wstępny katalog czynników, które w różnych konfiguracjach mogą mieć wpływ na pojawienie się ruchów separatystycznych. Taka eksploracja zagadnienia ma pozwolić na naszkicowanie jednej tylko z możliwych ścieżek prowadzących do wykrystalizowania się ruchu separatystycznego, która jest charakterystyczna dla państw kolonialnych. Ponadto zajęcie typowego dla QCA stanowiska holistycznego i antyredukjonistycznego pozwoli wykazać, że wszystkie przywołane w poprzedniej części koncepcje wyjaśniające powstanie separatyzmu na Mindanao mogą być użyteczne, pod warunkiem ich dodatkowego zoperacjonalizowania. Dzieje się tak, ponieważ każda z przywołanych w tych koncepcjach sfer – kulturowa, gospodarcza i polityczna – ma wpływ na powstanie ruchów separatystycznych, ale w różnych warunkach znaczenie poszczególnych czynników może być odmienne.

Przechodząc z poziomu refleksji metodologicznej do zagadnienia genezy separatyzmu w państwach postkolonialnych, rozpocznijmy jeszcze raz od ujęć kulturalistycznych, takich jak to identyfikowane w *Zderzeniu cywilizacji* Huntingtona. W pierwszej chwili może się wydawać, że ma ono decydujące znaczenie i głębokie podziały kulturowe są najlepszym wyjaśnieniem konfliktu separatystycznego. To nie przypadek, że na Filipinach ruch separatystyczny stworzyli muzułmanie, a nie chrześcijańscy Ilokańczycy czy Cebuańczycy. Niemniej wspomniane zostało już, że konflikt separatystyczny na Filipinach wybuchł ponad 20 lat po odzyskaniu niepodległości. Można więc spytać, dlaczego dopiero po takim czasie głębokie różnice kulturowe zaczęły działać. Dalej można się zastanawiać, dlaczego, jak dotąd, nie doszło – mimo okresowych zaostreżeń sytuacji – do wyłonienia się zbrojnej partyzantki muzułmańskich Ujgurów w zachodnich Chinach? Albo: dlaczego mimo

licznych napięć po odzyskaniu niepodległości w Indiach nie powstał silny muzułmański ruch separatystyczny, choć w tym samym czasie takie ruchy pojawiły się w jednolitym pod względem religijnym Pakistanie, od którego oderwał się Bangladesz (Pakistan Wschodni), a zbrojnie walczyli o swoje państwo muzułmańscy Beludżowie? Odchodząc od kwestii muzułmańskiej, można też pytać, dlaczego nie rozwinęły się ideologie separatystyczne wśród wpływowej i licznej chińskiej diaspory w takich państwach Azji Południowo-Wschodniej jak Filipiny czy Indonezja. A – żeby nie ograniczać się tylko do przykładów z Azji – co z Żydami, którzy w żadnym z wielu zamieszkiwanych przez nich państw takich ruchów nie organizowali? Dlaczego muzułmańscy Tatarzy mieszkający od wieków na terenie katolickiej Polski nie zorganizowali zbrojnego ruchu dążącego do zbudowania własnej państwowości? Tego typu pytania można mnożyć.

Istnieje szereg okoliczności pozwalających wyjaśnić, dlaczego nie zawsze głębokie różnice kulturowe prowadzą do otwartego konfliktu zbrojnego. Po pierwsze, znaczenie może mieć siła państwa i w ten sposób można tłumaczyć, dlaczego czynnik kulturowy nie zadziałał wśród Ujgurów w Chinach, gdzie ścisła kontrola polityczna i inwigilacja uniemożliwia zrodzenie się jakichkolwiek ruchów społecznych niemających legitymizacji władz. Z tego samego powodu do powstania muzułmańskich Czechenów mogło dojść dopiero po upadku totalitarnego Związku Radzieckiego. Tego rodzaju wyjaśnienia wskazujące na polityczne uwarunkowanie konfliktu kulturowego są jak najbardziej uzasadnione. Stanowią krok w kierunku wyjaśnień wieloczynnikowych i doszukiwania się konfiguracji czynników w miejsce wskazywania tylko jednej przyczyny separatyzmu. Oczywiście może być i tak, że ktoś traktuje czynniki polityczne jako czynniki dodatkowe, wyjaśniające zakłócenia ogólnej reguły widzianej niczym althusserowska „ostatnia instancja”. Taka perspektywa prowadzi na przykład do stwierdzenia, że kultura muzułmańska (albo jakaś inna) ma pewien inherentny charakter predysponujący do wszczynania konfliktów, który czasami udaje się okiełznać za sprawą czynników dodatkowych. Głębsza analiza prowadzi jednak do wniosku, że owe czynniki dodatkowe też są zakłócane przez inne zmienne i nie można ich traktować jako czynników nadrzędnych czy też rozstrzygających, a jedynie jako kolejne elementy układanki. Nawet pomijając przywołane już kwestie polityczne i gospodarcze, można opisać poszczególne kultury zaangażowane w konflikt za pomocą kilkudziesięciu zmiennych mających wpływ na wykrystalizowanie się ruchu separatystycznego. Taka wstępna lista charakterystyk kulturowych zawierać powinna na przykład kryterium pocho-



dzenia grupy mniejszościowej. Można przyjąć, że grupy migracyjne, które na danym terytorium pojawiają się później niż przedstawiciele grup dominujących (tak jak na przykład Chińczycy w Azji Południowo-Wschodniej albo Tatarzy w Polsce), nie będzie prowadzić do powstawania ruchów separatystycznych o ile nie pojawią się jakieś specjalne uwarunkowania. Drugim kryterium byłaby liczebność grupy mniejszościowej. W tym wypadku można założyć, że konflikty będą powstawać w sytuacji, gdy grupa mniejszościowa jest stosunkowo duża. Jednak oczywiście można sobie wyobrazić sytuację, w której mała grupa organizuje zbrojny ruch separatystyczny na przykład ze względu na znaczną przemoc na ich rdzennych terytoriach ze strony państwa-okupanta, tak jak to miało miejsce na Timorze Wschodnim, gdzie w momencie rozpoczęcia walk z indonezyjskim wojskiem mniejszość chrześcijańska liczyła jedynie około pół miliona osób. Po trzecie, znaczenie może mieć fakt, że grupa defaworyzowana jest mniejszością narodową i istnieje gdzieś państwo, które może włączyć się w konflikt po jej stronie, czy też jest to grupa etniczna. Po czwarte, warto wziąć pod uwagę, jaka jest struktura społeczna danego kraju i to, czy istnieje więcej grup mniejszościowych mogących w pewnych sytuacjach współdziałać. Po piąte, znaczenie może mieć charakter różnic kulturowych – czy różnice te sprowadzają się do kwestii językowych, czy też są głębsze i dotyczą również religii determinujących sposób widzenia świata oraz codzienne zachowania. Po szóste, znaczenie może mieć to, czy religia dominująca w grupie mniejszościowej należy do religii uniwersalistycznych, czy też jest to lokalny kult, albo na ile dana religia ma charakter ortodoksyjny, a na ile jest otwarta na synkretyzm. Po siódme, znaczenie ma wreszcie to, jaka jest rola tradycyjnych religii w danym społeczeństwie zoperacjonalizowana za pomocą wskaźnika sekularyzacji.

Katalog czynników kulturowych separatyzmu można znacznie rozszerzyć. Warto jednak zatrzymać się w tym miejscu i rozważyć bardziej szczegółowo kwestię istotną z tego względu, że powraca ona co jakiś czas w dyskusjach potocznych i medialnych. Skoro stwierdzono powyżej, że istotną zmienną może być ortodoksyjny lub synkretyczny charakter religii, to od razu pojawia się pytanie, czy znaczenie ma, jaka konkretnie jest to religia, zakładając, że pewne religie stanowią lepsze, a inne gorsze podłoże rozwoju ruchów separatystycznych. W tym kontekście na poziomie dyskursu potocznego twierdzi się, że religią mogącą mieć tego rodzaju inklinacje jest islam. Zagadnienie to porusza przywoływany już w tym tekście Huntington. Przywołuje on klasyczne argumenty, mówiące, że „islam od samego początku był religią miecza i że gloryfikuje cnoty militarne. Islam narodził się

wśród »wojowniczych plemion beduińskich«, co znalazło odbicie w jego założeniach. »Sam prorok Muhammad zapisał się w pamięci jako dzielny wojownik i zręczny dowódca wojskowy«. (Nikt nie powiedziałby tego o Chrystusie czy Buddzie). (...) W Koranie i innych źródłach religii islamu mało się znajduje zakazów używania przemocy, a koncepcja *nonviolence* obca jest doktrynie i praktyce tej religii» (Huntington 2004: 459–460). Huntington dodaje jednak, że wyjaśnienie obserwowanej na przełomie XX i XXI wieku wojowniczości islamu powinno uwzględniać obok cech immanentnych dla tej religii także cechy kontekstowe, incydentalne. Wskazuje on, że popularność postaw konfliktowych stanowi reakcję na ekspansję gospodarczą Zachodu w świecie islamu oraz na westernizację kulturową. To te historyczne okoliczności o charakterze polityczno-gospodarczym miały doprowadzić do popularyzacji postaw fundamentalistycznych i izolacjonistycznych aktywizujących działania zbrojne.

Huntington, jak wcześniej powiedziano, bez wątpienia zajmuje stanowisko kulturalistyczne. Ale z punktu widzenia przeprowadzanego tu wywodu ważne jest to, że uwzględnia różne czynniki polityczno-gospodarcze, dowodząc w ten sposób ograniczeń jednoczynnikowych wyjaśnień konfliktów. Taką samą wymowę ma też zaczerpnięta przez Huntingtona tabela opracowana przez Teda Roberta Gurra, w której zestawiono liczbę konfliktów międzykulturowych z lat 1993–1994 z uwzględnieniem tych, w których zaangażowani byli muzułmanie.

Tabela 1. Konflikty etnopolityczne w latach 1993–1994

	Wewnątrzcywilizacyjne	Międzycywilizacyjne	Razem
Islam	11	15	26
Inne kultury	19	5	24
Razem	30	20	50

Źródło: Huntington 2004: 449.

Z przywołanej tabeli wynika, że muzułmanie zaangażowani byli w połowę konfliktów, najczęściej w głębokie konflikty międzycywilizacyjne. Trzeba pamiętać, że konflikty wewnątrzcywilizacyjne też mają charakter kulturowy, chociaż już nie religijny, tak jak to ma na przykład miejsce w wypadku walczących o własne państwo Kurdów, konfliktu w Acechu w Indonezji, separatyzmu mówiących odrębnym językiem Beludżów w Pakistanie czy bud-

dyjskich Szanów próbujących wielokrotnie odłączyć się od zdominowanej przez birmańskich buddystów Mjanmy. Odczytując pod tym kątem dane za-prezentowane w tabeli, należy uznać, że istnieje znacznie więcej kombinacji prowadzących do separatyzmu niż sytuacja, w której grupa muzułmanów dąży do oderwania się od państwa zdominowanego przez inną kulturę, jak ma to akurat miejsce na Filipinach. Islam nie jest uniwersalnym i automatycznym wyjaśnieniem sprzeciwu wobec kultury dominującej opartej na innej religii.

Analizując sytuację z perspektywy QCA (i nie tylko), można przyjąć, że islam jest jednym z czynników mogących prowadzić do powstania zbrojnych ruchów separatystycznych, ale to samo można powiedzieć o wszystkich innych, przynajmniej głównych, religiach. Być może szczegółowe analizy pozwoliłyby zidentyfikować jakiś splot czynników kulturowych, politycznych i gospodarczych, które tylko w połączeniu z islamem prowadzą do powstania ruchu separatystycznego, a w wypadku innych religii dokładnie te same czynniki nie mają takich konsekwencji. Na razie nie ma twardych podstaw do tego rodzaju twierdzeń, z których jednoznacznie wynika, że islam jest elementem większej liczby kombinacji czynników niż na przykład chrześcijaństwo. Należy dodać, że prowadzenie tego typu analiz, gdzie porównuje się poszczególne religie, narażone jest na błąd esencjalizmu polegający na traktowaniu takich konkretnych religii jak islam, chrześcijaństwo czy buddyzm za zjawiska wewnętrznie monolityczne, stanowiące nierozzerwalną całość o ostrych granice oddzielających je od innych porządków aksjologiczno-normatywnych. Rzeczywistość społeczna jest bardziej złożona i na przykład wewnątrz islamu można wyróżnić bardziej ortodoksyjne i konfliktowo zorientowane wahhabizm czy nawet salafizm, a z drugiej strony mniej ortodoksyjne ruchy takie jak sufizm czy alawizm bądź alewizm. Być może systematyczne, pogłębione analizy prowadziłyby do wniosku, że nie cały islam, a tylko niektóre jego nurty stanowią element dodatkowych układów czynników prowadzących do działań zbrojnych. Biorąc pod uwagę takie problemy z analizą poszczególnych wewnętrznie zróżnicowanych, niejednorodnych i zmieniających się w dłuższej perspektywie czasowej religii w badaniach przyczyn powstawania ruchów separatystycznych, warto skoncentrować się na zmiennych jednowymiarowych i łatwiejszych do zoperacjonalizowania. Zamiast wyszukiwać dowodów na wojowniczość tej czy innej doktryny religijnej należałoby rozkładać je na szczegółowe kwestie i systematycznie analizować.

Do tej pory omawiane były jedynie kulturowe czynniki separatyzmu. Nie mniej ważne są również dwie pozostałe wyróżnione grupy czynników:

gospodarcze i polityczne. Wśród czynników gospodarczych można wymienić przykładowo dysproporcje w poziomie rozwoju społecznego oraz stanu gospodarki (mierzonej np. takimi miernikami jak PKB czy PKB *per capita*) na terytorium zamieszkiwanym przez daną grupę mniejszościową i pozostałymi obszarami danego kraju, które stanowią punkt odniesienia, o czym mówi teoria relatywnej deprywacji (por. Gurr 2005: 660). Innym czynnikiem może być polityka wewnętrznego kolonializmu, którą można zoperacjonalizować, określając odsetek środków alokowanych przez władze centralne do prowincji zamieszkaną przez grupę mniejszościową. Na przykład zanim Bangladesz został suwerennym państwem jeszcze jako Pakistan Wschodni, otrzymywał znacznie niższe dotacje i subwencje od rządu centralnego w Islamabadzie niż dzisiejszy Pakistan znany wówczas jako Pakistan Zachodni zamieszkiwany przez mniejszą liczbę ludności (por. Dowlah 2016: 10–12). Na kolejny niezwykle ciekawy czynnik wskazuje Huntington, starając się wyjaśnić skłonność do przemocy w społeczeństwach muzułmańskich. Twierdzi on, że „największe znaczenie [ma] eksplozja demograficzna muzułmańskich społeczeństw i ogromna liczba męskiej młodzieży w wieku 15–30 lat, często pozostającej bez pracy, [co] stwarza naturalne źródło destabilizacji i przemocy, zarówno w świecie islamu, jak i w odniesieniu do niemuzułmanów” (Huntington 2004: 462–463). W rzeczy samej sytuacja demograficzna, w tym gwałtowny napływ na rynek pracy znacznej liczby stosunkowo słabo wyszkolonych młodych osób, które nie mogą znaleźć zatrudnienia, prowadzi do szukania odpowiedzialności za złą sytuację w istniejącym systemie i dążenia do radykalnej zmiany, którą może być też zbrojna walka o suwerenność.

Ostatni przykład pokazuje, jak powiązane są czynniki społeczne (w tym demograficzne) z gospodarczymi i politycznymi, a także kulturowymi (bo przecież ostatecznie wynikające z demograficznej sytuacji położenie gospodarcze prowadzące do chęci zmian sytuacji politycznej często wyrażane jest w ideologiach zbudowanych na fundamencie kulturowym). Niemniej, przechodząc do grupy czynników politycznych, za taki możemy uznać znaczną hierarchiczność grup mniejszościowych oraz niewielką zmienność elit politycznych powiązaną z ograniczeniem dostępu do władzy w tej grupie. Można bowiem założyć, że w zhierarchizowanych grupach tradycyjnych, gdzie występuje wąska i stosunkowo hermetyczna elita władzy, będzie ją łatwo przekonać do wspierania władzy centralnej znajdującej się w rękach społeczeństwa większościowego w zamian za gwarancję udziału w dochodach oraz pewną autonomię w podejmowaniu decyzji na danym

terytorium. Wówczas dopiero powstanie lokalnej kontrelity da asumpt do krytyki kompradorskich postaw elit i wypromowania alternatywnej agendy. Kolejny czynnik ma podobny charakter i sprowadza się do kwestii, czy w danym państwie funkcjonuje reżim demokratyczny czy autorytarny. Pod uwagę warto wziąć również to, czy dane państwo posiada cechy miękkiego państwa zwanego też państwem kruchym (*fragile state*), które teoretycznie funkcjonuje, ale w rzeczywistości nie jest w stanie skutecznie działać. Można przyjąć, że bez względu na to, czy w danym państwie funkcjonuje reżim demokratyczny, czy nie, miękkość państwa będzie czynnikiem sprzyjającym powstawaniu ruchów separatystycznych. Bardziej skomplikowana sytuacja dotyczy cech reżimu, ponieważ z jednej strony zarówno brak demokracji może sprzyjać zbrojnym dążeniom separatystycznym (Pakistan, Indonezja), jak i je blokować (Chiny), a z drugiej strony formalna obecność demokracji także może mieć konsekwencje pierwszego (Hiszpania – Kraj Basków, Irlandia Północna), jak i drugiego rodzaju (Niemcy). Bazując tylko na przywołanych przykładach, łatwo dostrzec, że w państwach demokratycznych konflikty separatystyczne są łagodniejsze. Po drugiej wojnie światowej praktycznie nie występują konflikty zbrojne traktowane w terminologii Uppsala Conflict Data Program jako konflikty zbrojne średniej wielkości, czyli takie, w wyniku których w ciągu całego okresu trwania konfliktu zginęło przynajmniej 1000 osób, ale w ciągu roku śmierć poniosło mniej niż 1000 osób. Wolno więc uznać, że czynnik reżimu ma wpływ nie tyle na powstawanie bądź rozwój ruchów separatystycznych, ile na ich charakter. Potwierdza to swoją drogą sytuacja na Filipinach, gdzie do wybuchu zbrojnych walk separatystów muzułmańskich z wojskami rządowymi doszło bezpośrednio po tym, kiedy Ferdinand Marcos wprowadził stan wojenny i ostatecznie wprowadził rządy autorytarne.

### *Podsumowanie.*

### *Model separatyzmu w państwach postkolonialnych*

Do tej pory w artykule omówiono przykładowe koncepcje wyjaśniające jeden konkretny konflikt zbrojny – działania muzułmańskiego ruchu separatystycznego na południu Filipin, i na ich podstawie wyodrębniono i omówiono najistotniejsze czynniki mogące mieć wpływ na powstanie zbrojnego ruchu separatystycznego. Wywód prowadził do wniosku, że nie istnieje jeden model powstawania zbrojnego separatyzmu i do konfliktu separaty-

stycznego może dojść w bardzo zróżnicowanych sytuacjach; mogą do niego prowadzić różne sploty czynników. Co więcej, na koniec okazało się, że odmienne kombinacje czynników uaktywniających dążenia separatystyczne mogą mieć wpływ na charakter i przebieg konfliktu. Próbując uogólnić analizy prowadzone na poziomie szczegółowym w poprzedniej części, można wyróżnić różne modele dążeń do autonomii. Elementy jednego z nich zostały opisane na przykład przez Michaela Keatinga, który omawiając nacjonalizm mniejszości, scharakteryzował dwanaście cech neonacjonalizmu, który odnajduje w najbardziej rozwiniętych regionach państw demokratycznych, takich jak Quebec, Szkocja czy Katalonia (Keating 1996, 1997). Mnie w tym artykule bardziej interesuje jednak zupełnie inny model czy też inna ścieżka prowadząca do separatyzmu. Sądzę, że można ją nazwać modelem separatyzmu państw postkolonialnych, ponieważ w tego rodzaju państwach się go spotyka.

W badaniach nad rewolucją funkcjonuje pojęcie sytuacji rewolucyjnej na określenie okoliczności, w których różne czynniki strukturalne sprzyjają wybuchowi rewolucji (por. Tilly 2005). Przyjmując, że ruchy separatystyczne są w zasadzie formą ruchów rewolucyjnych, przez analogię wolno powiedzieć o sytuacji separatystycznej. Wówczas nasuwa się wniosek, że kondycja postkolonialna stanowi kompleks różnorodnych czynników tworzących sytuację separatystyczną. Przede wszystkim państwa postkolonialne uzyskały niepodległość często jako państwa wieloetniczne, ponieważ imperia kolonialne, narzucając swoją władzę, nie przejmowały się zbytnio lokalnymi granicami entokulturowymi i scalały w ramach jednej administracji obszary zamieszkane przez różne grupy kulturowe. W okresie słabnięcia i wycofywania się imperiów poszczególne grupy, z których zazwyczaj jedna była liczniejsza od pozostałych, tak jak Birmańczycy w Mjanmie, Tagalowcy na Filipinach czy Jawajczycy w Indonezji, mogły ze sobą współpracować, ale po odzyskaniu niepodległości zaczynała się między nimi rywalizacja prowadząca do napięć. Napięcia te mogły powstawać na tle gospodarczym, ale i kulturowym. W nowo powstałych państwach trudno było mówić o rozbudowanej tożsamości narodowej ich obywateli i dlatego przywódcy podejmowali dynamiczne działania w celu jej budowy. To prowadziło do konfliktu z grupami, które na przykład z powodów religijnych najmniej pasowały do promowanej wizji nowej wspólnoty. Jednocześnie na poziomie gospodarczym nowi przywódcy, bohaterowie zakończonych sukcesem starań o niepodległość, powielali znane sobie schematy zarządzania krajem i na przykład decydując o podziale dotacji państwowych, fawory-

zowali grupę kulturową, z której się wywodzili, realizując w ten sposób *de facto* politykę wewnętrznego kolonializmu. Istnienie elit kompradorskich oraz odziedziczonych klanowych i neopatrymonialnych relacji pozwalało w pierwszym okresie na trwanie systemu, ale na dłuższą metę nie prowadziło do rozwoju gospodarczego i konsolidacji demokracji między innymi ze względu na duże koszty kupowania lojalności poszczególnych wpływowym klanów i rozrost korupcji. Słowem modelowy system postkolonialny miał charakter demokracji fasadowej, w której instytucje demokratyczne były słabe, a interesy szerokich mas o niskim poziomie edukacji – inwestycja w edukację nie była priorytetem imperiów kolonialnych – nie były reprezentowane. Powolny rozwój gospodarczy i narastające poczucie niesprawiedliwości w końcu prowadziły do intensyfikacji napięć społecznych, które w wieloetnicznych społeczeństwach skutkowało na obszarach peryferyjnych rozwojem ruchów separatystycznych, będących po prostu ruchami protestu. W tym kontekście ważne jest, że słabość instytucji demokratycznych i ograniczone możliwości wymiany elit politycznych wynikające z klanowości kultury politycznej przesądzały o szybkiej intensyfikacji konfliktu. Skoro drogą pokojową nie można było osiągnąć żadnej realnej zmiany, to pozostawała jedynie droga zbrojnej insurekcji.

Zaprezentowany model zbrojnego separatyzmu charakterystycznego dla krajów postkolonialnych stanowi jedną z kombinacji czynników prowadzących do powstania ruchu separatystycznego. Nie oznacza to wcale, że każdy kraj postkolonialny musiał wpaść w tę pułapkę. Wystarczyło, że nie zaszedł któryś z opisanych czynników. Swego czasu Ralf Dahrendorf, komentując problem przemian społecznych po 1989 roku, miał posłużyć się metaforą trzech zegarów i przekonywał, że zmiana polityczna następuje najszybciej – wszak zamach stanu można przeprowadzić z dnia na dzień – zmiany gospodarcze i koniunkturalne są od nich wolniejsze, ale najwolniej płynie czas kulturowy, a zmiana mentalności, postaw oraz norm zajmuje całe pokolenia (por. Sztompka 2016: 12). Trudno nie zgodzić się z autorem *Nowoczesnego konfliktu społecznego*, ale omawiane w tym artykule kulturowe, gospodarcze i polityczne czynniki separatyzmu w państwach postkolonialnych pokazują też to, że wszystkie trzy zegary nie są niezależne od siebie i radykalna zmiana zaczyna się, gdy wskazówka każdego z nich znajduje się w odpowiednim położeniu.

## BIBLIOGRAFIA

- Abinales, Patricio. 2008. *The Philippines: Weak state, resilient president*. W: D. Singh, T. Maung Maung Than (eds), *Southeast Asian Affairs 2008*. Singapur: ISEAS–Yusof Ishak Institute, s. 293–312.
- Buendia, Rizal. 2005. *The state – Moro armed conflict in the Philippines, Unresolved national question or question of governance?*. „Asian Journal of Political Science” 1(13): 109–138.
- Czech, Franciszek. 2013. *Separatyzm islamski na Filipinach po 11 września 2001 roku*. W: M. Banaś, J. Dziadowiec (red.), *Współczesne transformacje. Kultura. Polityka. Gospodarka*. Kraków: Wydawnictwo UJ, s. 71–86.
- Czech, Franciszek. 2016. *Wiara uwikłana w politykę. Rola religii w konflikcie na południu Filipin*. W: A. Szabaciuk, D. Wybranowski i R. Zenderowski (red.), *Religia w konfliktach etnicznych we współczesnym świecie*. Tom 2: Azja i Afryka. Lublin: Wydawnictwo KUL, s. 253–274.
- Dowlah, Caf. 2016. *The Bangladesh Liberation War, the Sheikh Mujib Regime, and Contemporary Controversies*. Lanham: Lexington Books.
- Ghandi, Leela. 2008. *Teoria postkolonialna*. Poznań: Wydawnictwo Poznańskie.
- Gloria, Heidi K. 2014. *History from Below. A View From the Philippine South*. Davao: Ateneo de Davao University.
- Gurr, Ted R. 2005. *Relatywna deprywacja a impuls przemocy*. W: P. Sztompka, M. Kucia (red.), *Socjologia. Lektury*. Kraków: Znak, s. 658–664.
- Gutierrez, Eric, Saturnin Borras. 2004. *The Moro Conflict: Landlessness and Misdirected State Policies*. Washington: East-West Center.
- Huntington, Samuel. 2004. *Zderzenie cywilizacji i nowy porządek ładu światowego*. Przeł. H. Jankowska. Warszawa: Muza.
- Jelonek, Adam W. 2009. *Wewnętrzny kolonializm a napięcia etniczne w północno-wschodniej Tajlandii*. W: T. Paleczny, M. Banaś (red.), *Dialog na pograniczach kultur i cywilizacji*. Kraków: Wydawnictwo UJ, s. 199–216.
- Keating Michael. 1996. *Nations against the State: the new Politics of Nationalism in Quebec, Catalonia and Scotland*. London–New York: Macmillan Press.
- Mazurczak, Witold. 2016. *Kolonializm – Dekolonizacja – Postkolonializm. Rozważania o istocie i periodyzacji*. „Przegląd Politologiczny” 3: 131–143.
- McKenna, Thomas. 1998. *Muslim Rulers and Rebels. Everyday Politics and Armed Separatism in the Southern Philippines*. Berkeley: University of California Press.
- Rihoux, Benoit, Charles C. Ragin (eds) 2009. *Configurational Comparative Methods. Qualitative Comparative Method (QCA) and Related Techniques*. Londyn: Sage Publications.
- Sztompka, Piotr. 2016. *Kapitał społeczny. Teoria przestrzeni międzyludzkiej*. Kraków: Znak.
- The Mindanao Peace Talks*. 2005. *The Mindanao Peace Talks. Another opportunity to Resolve the Moro Conflict in the Philippines*. United States Institute of Peace, Special Report 131.
- Tilly, Charles. 2005. *Rewolucja i rebelia*. W: P. Sztompka, M. Kucia (red.), *Socjologia. Lektury*. Kraków: Znak, s. 646–658.